Mugica

Carlos Mugica

La muerte de Dios



IN OCTAVO
2010

Carlos Mugica

La muerte de Dios



IN OCTAVO
2010

Noticia

La muerte de Dios fue anunciada a fines del siglo XIX por Friedrich Nietzsche, Karl Marx y, hasta cierto punto, por Sigmund Freud. Las grandes transformaciones posteriores parecieron borrar el escándalo inicial de esa triple advertencia dejando a la vista lo que para muchos era su verdad esencial: el hombre ya no necesita de Dios para edificar su ciudad, y en la ciudad moderna no hay espacio para lo sagrado. Ante esta comprobación, muchos teólogos cristianos, católicos y protestantes, alcanzados por el fermento del Concilio Vaticano II, se plantearon un doble desafío: aproximar la revelación evangélica a la mentalidad del tiempo presente, y encontrar un papel para las iglesias en el mundo contemporáneo.

El autor de este ensayo ofrece una apretada síntesis del problema, expone algunas de las propuestas surgidas de ese debate, y adhiere a las vías de acción que una importante corriente de teólogos proponía en la segunda mitad del siglo pasado: el mensaje de Cristo es un mensaje de liberación y las iglesias, intérpretes de ese mensaje, sólo tendrán futuro en la medida en que se conviertan en agentes de la liberación del hombre. Pero advierte con toda firmeza que "Cristo es mucho más ambicioso que un revoluciona-

rio", y que su meta es trascendente: liberar al hombre, para ponerlo a las puertas de la vida divina.

Carlos Mugica (1930-1974) fue un sacerdote jesuita, profesor de teología en la Universidad del Salvador, que adhirió al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, ejerció su ministerio en los barrios pobres de Buenos Aires, y orientó doctrinariamente a los jóvenes que luego crearon la organización Montoneros, de la que tras una serie de desacuerdos sobre las acciones armadas tomó públicamente distancia cuando se restableció la democracia en 1973. Mugica murió al año siguiente, asesinado por la derecha, repudiado por la izquierda, y llorado por su grey. La corriente teológica ecuménica que refleja en sus ensayos –La muerte de Dios (1970), Jesús y la política de su tiempo (1972)– *fue literalmente erradicada del debate católico bajo el papado de Juan Pablo II; su mano derecha en esa tarea, el cardenal Joseph Ratzinger, entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, lo sucedería en el trono de Pedro bajo el nombre de Benedicto XVI.*

El editor

Indice

1 Introducción

2 Antecedentes filosóficos

3 Qué es la muerte de Dios

4 La vida secular

5 Sacerdotes frente al Vaticano

6 La religión desvalida

7 Los teólogos de “la muerte de Dios”

8 El aporte estadounidense

9 Misión de las iglesias

10 Catolicismo argentino

11 La Iglesia posconciliar

12 La originalidad del mensaje de Cristo

1 Introducción

¿Dios ha muerto? ¿Hay futuro para la Iglesia? Hace veinte años estas preguntas habrían sido escandalosas. Poder hacerlas hoy, aun con vacilaciones y sin respuestas, indica que estamos viviendo una situación de inseguridad y de crisis, al punto de que el monje agustino holandés Robert Adolfs ha publicado un libro titulado *La tumba de Dios*.

El grito "Dios ha muerto" no es nuevo. Fue lanzado ya por el filósofo Friedrich Nietzsche en su libro *Die fröhlich Wissenschaft* (El gay saber, 1882) poniéndolo en boca de un loco: "¿Dónde está Dios? Os lo diré. ¡Lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos sus asesinos!" Y después: "¿No percibimos siquiera el rumor de los sepultureros que están enterrando a Dios? ¿No olemos siquiera la descomposición de Dios? ¡Los dioses se están pudriendo! ¡Dios está muerto! ¡Dios está muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!" Al final de la profecía nadie entiende al loco, y el autor le hace decir: "He venido demasiado pronto. Mi tiempo todavía no ha llegado. El terrible suceso está todavía acaeciendo".

En la temática de los autores contemporáneos aparece explícita e implícitamente la idea de la muerte de Dios. En cinematografistas como Bergman, Fellini, Buñuel, se advierte a pensadores en

cuyo horizonte Dios aparece y desaparece constantemente. La idea central de *Esperando a Godot* de Samuel Beckett es desde luego la espera de Dios, aunque en otra obra suya, *Fin de partida*, Dios se ha marchado y el mundo es un caos, con la Humanidad reducida a estos personajes: un sirviente idiota, un amo ciego y paralítico (que duerme, toma su medicamento, escribe una novela inacabable e ininteligible) y el padre y la madre, encerrados en dos barriles, como símbolo del aislamiento e inutilidad de la vejez. En *El diablo y el buen Dios*, Sartre hace decir a un personaje: “El cadáver de Dios me atormenta”. O sea, Dios está muerto pero se mueve.

2 Antecedentes filosóficos

La problemática que sacude a la cristiandad ha sido planteada durante más de dos siglos:

El filósofo alemán *Ludwig Feuerbach* (nacido en 1804) la expresó así: “Dios es la creación antropomórfica del hombre. Es la proyección de sus anhelos, miedos y temores”.

Carlos Marx ha estudiado a Feuerbach. Aplaude su reacción contra el idealismo trascendental de Hegel, pero corrige las motivaciones. Entiende que Dios es fruto del injusto aparato económico del capitalismo. Por eso considera la religión como un anestésico, que sustituye al esfuerzo colectivo para salir de un régimen de explotación. Añade que la religión ha fortalecido el individualismo, porque ahora es el individuo, con prescindencia de la comunidad, quien busca la salvación en la vida eterna. Según Marx, el cristianismo jamás consideró la salvación de la comunidad. Apunta aquí a ese individualismo salvacionista que la Iglesia ha favorecido tantas veces, expresión de una mentalidad maniquea, heredada de Platón. ¿Por qué salvar mi alma y no mi vida, mi historia, nuestra historia, la de todos los hombres? La Biblia no define al hombre como cuerpo y alma, sino como polvo que respira. Cuando Dios

se dirige al hombre no habla con el individuo sino con la comunidad, e Israel, amigo de Dios, no es un individuo sino un pueblo.

Las ideas de Marx han sido retomadas por *Lenin*, quien en *Socialismo y religión* (1905) escribe: "La religión es uno de los aspectos de la opresión espiritual que pesa por todas partes sobre las masas populares, aplastadas continuamente por el trabajo en provecho de otros, por la miseria y la abyección. La debilidad de las clases explotadas (...) engendra inevitablemente la creencia en una vida mejor de ultratumba, del mismo modo que la debilidad del salvaje en su lucha contra la naturaleza engendra la creencia en los dioses, en los diablos, en los milagros, etc. La religión predica humildad y resignación en este mundo a aquellos que pasan su vida en el trabajo y en la miseria, consolándolos con la esperanza de una vida celeste. Por el contrario, a quienes viven del trabajo ajeno la religión les enseña la beneficencia en este mundo, ofreciendo así una fácil justificación a sus exigencias de explotadores y vendiéndoles baratos los billetes de ingreso a la felicidad celestial. La religión es el opio del pueblo".

Los cristianos deben reconocer que la objeción es tremenda. Pero no apunta al cristianismo sino a la formulación que de él hemos hecho en los últimos siglos. Los primeros cristianos vivían en comunidad de bienes y de vida. Así lo transmite San Lucas: "La muchedumbre de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma y ninguno tenía por propia cosa al-

guna; todo lo tenían en común… No había entre ellos indigentes. Los que eran dueños de campos y de casas los vendían y llevaban el precio de lo vendido y lo depositaban a los pies de los apóstoles, y a cada uno se le repartía según su necesidad”.

Cuando apareció la revolución industrial, la Iglesia hizo causa común con el capitalismo liberal y olvidó asumir la situación de las masas explotadas. Por eso Marx proponía sustituir el humanismo cristiano con el humanismo comunista. Hoy los cristianos comprenden que no pueden seguir ocultando el rostro de Cristo y sienten en carne propia las palabras que San Pablo dirigía a los primeros fieles: “Por vuestra causa el nombre de Dios es blasfemado por los paganos”. Y así aparecen los profetas de nuestro tiempo: Hélder Câmara, Martin Luther King, Camilo Torres. Estoy seguro de que el cristianismo de estos hombres habría modificado la valoración que Marx y Lenin hicieron de la religión. Para ellos, la fe en Cristo no sólo no es el opio de los pueblos sino el impulso más profundo de su compromiso revolucionario.

Mucho se discute si *Freud* vivió en el ateísmo o en cierto deísmo indefinido. Fue ante todo un médico, aunque incursionó en la filosofía para proyectar allí sus experiencias. Quiso curar las neurosis detectando las causas secretas que se anidan en el inconsciente y en el subconsciente. Pero no descuidó el fenómeno de la religiosidad. Lo explicó desde una psicología o antropología fenoménica, afirmando que

Dios es la expresión de la represión sexual y de los miedos inconscientes del hombre. No echó por tierra la visión sobrenatural de Dios ni la misión sobrenatural de la Iglesia, sino que a lo sumo mató al Dios de la razón, al gran relojero de Voltaire.

3 Qué es la muerte de Dios

Llamamos "muerte de Dios" al generalizado convencimiento de que Dios ya no es necesario para construir la ciudad temporal y que alcanzan la materia y sus determinismos. La religión y Dios han pasado a ser algo superfluo en el desarrollo de la ciencia y de la técnica, la filosofía y las artes, el trabajo y el descanso. La cosmovisión moderna considera cada vez más al hombre como un fin en sí mismo. Ha muerto el hombre de raciocinio, el de las cuatro causas de Aristóteles, y ha sido sustituido por el hombre existencial. Así Dios pertenece a la metafísica, a la abstracción, a la idealidad. El hombre actual es realista, y todo lo real se explica sin necesidad de Dios.

Sucede algo inmensamente más grave y apenas considerado: se van apagando los llamados de Dios y se cierran los caminos que llevan hasta él. El mundo moderno va dejando sin sentido las manifestaciones de lo sagrado, las así llamadas *hierofanías* que el pensador rumano contemporáneo Mircea Eliade clasifica en tres especies: las físicas (el espectáculo de la Naturaleza), las psicológicas (acontecimientos trascendentales como el nacimiento, el casamiento, las enfermedades, la muerte) y las morales (los dictados de la conciencia en todo hombre sano).

La vida moderna apaga esas voces en el hombre alienado o condicionado por la sociedad de consumo, el "hombre de alma colectivizada" que menciona Marcuse. Por otra parte, el psicoanálisis ha contribuido a silenciar las hierofanías al explicar los problemas humanos en función del inconsciente y del subconsciente.

4 La vida secular

La consecuencia natural de la muerte de Dios es la vida secular. Se desacraliza lo sagrado, por las causas expuestas y también como producto: a) del pluralismo urbano; b) de la congestión mundial; c) del caos ideológico.

La Iglesia ha tenido gran responsabilidad en ese proceso:

- No siempre distinguió claramente el Dios de la razón natural (del que habla el primer Concilio Vaticano, diciendo que está al alcance de toda inteligencia recta) del Dios de la Revelación, el padre de Jesucristo al que la razón no puede alcanzar y que se da al mundo como un inmenso don sobrenatural.
- Muchas veces la Iglesia dio a entender que sin ella (como religión revelada y sobrenatural) los hombres no podrían construir la ciudad temporal. Dio a entender que era intrínsecamente indispensable en la construcción del mundo.

Ahora la Iglesia se presenta como colaboradora, y Pablo VI la llama servidora de la humanidad, a ejemplo de Cristo, "que vino a servir y no a ser servido por los hombres". Ahora la Iglesia reconoce que el ateísmo puede vivirse de buena fe. También reconoce que ha proyectado una imagen de Dios ocultan-

do su verdadero rostro, como lo prueban sus riquezas, su alianza con el poder capitalista e imperialista, su pasada prepotencia inquisitorial. Ha explotado a Dios como solución de problemas que conciernen a la ciencia, al progreso y al hombre. Cabe recordar recientes afirmaciones del Papa cuando reivindica a Galileo.

La Iglesia da ahora un nuevo sentido al *Extra Ecclessiam nulla salus* (Fuera de la Iglesia no hay salvación), la frase que Fellini ridiculiza en *Ocho y medio*, poniéndola en boca de un cardenal decadente. Por lo contrario, reconoce el sentido histórico de todas las religiones, valora particularmente la judía y la mahometana, declara que no es el individuo sino la humanidad la que necesita del testimonio de fe, esperanza y amor que exige Cristo, para lo cual no basta asumir las personas sino también las estructuras, sea para amarlas o para destruirlas.

También subraya características psicológicas de la fe: la confianza en Cristo como líder, su liderazgo revolucionario, la creencia de que sus principios provean justicia en el mundo: justicia que para ser plena debe ser trascendente y acabar en vida eterna.

5 Sacerdotes frente al Vaticano

En todo el mundo se habla de la crisis sacerdotal. En realidad se trata de la crisis del sacerdote clerical, vivido de una manera eclesiástica y de acuerdo a un derecho canónico perimido. Muchos sacerdotes sienten hoy que la fidelidad a normas jurídicas anacrónicas les separa de la vida y del mundo, que es el terreno en que deben anunciar a Cristo. Aquí está la raíz del problema del celibato. No se trata tanto de una soledad afectiva como de una conciencia de inutilidad: el fruto de una vida castrada en sus posibilidades creadoras. A esto se añade el escándalo que experimentan muchos sacerdotes, llenos de entusiasmo evangélico, al ver cómo las jerarquías se asocian a quienes ejercen el poder, a un sistema opresor que Hélder Câmara llama en América latina “el desorden establecido”. Así lo confirma una reciente encuesta en Brasil.

La sola existencia del Vaticano es ya un motivo de conflicto para muchos cristianos. Ven en él a un aliado del imperialismo capitalista y ven que su prédica anticomunista no defiende la persona humana sino que intenta su sobrevivencia como factor de poder, mediante sus embajadores, su riqueza, su influencia. Los padres del Concilio vieron clara la dificultad que crea el aparato eclesiástico para el anun-

cio de Dios y la evangelización de los pobres. A los católicos brasileños les resultó muy doloroso que el cardenal Barros Cámara felicitara a las "gallardas Fuerzas Armadas del Brasil" cuando derrocaron a Joao Goulart para salvar a la nación del comunismo (y caer en manos del imperialismo). Cuando se produjo la reacción popular, las gallardas Fuerzas Armadas respondieron con persecución y torturas, de las que no estuvieron libres los sacerdotes y las religiosas que sirven al pueblo.

El teólogo francés contemporáneo De Lubac ha recordado que Jacques Bossuet, confesor de Luis XIV, castigaba duramente los pecados de los Luises, o sea del absolutismo monárquico; ese absolutismo, en cambio, le parecía lo más natural y la democracia le habría parecido una herejía. Así, los obispos de hoy condenan los excesos del sistema capitalista, pero lo consideran irreemplazable, cuando lo que hay que hacer es cambiarlo.

Hace pocos años el cardenal Antonio Caggiano juzgó al colombiano Camilo Torres como un sacerdote que había defeccionado de su vocación. En su juicio, sincero sin duda, no entraba que un acto de amor heroico por los humildes y explotados llevara a Torres a inmolarse por ellos, abandonando dolorosamente la misa para asumir la dimensión profética de su ministerio. Esta severidad está desapareciendo ahora en los jerarcas de la Iglesia, que comienzan a hacerse eco del pensamiento de Pablo VI en la *Populorum Progressio*.

6 La religión desvalida

No sólo Dios parece ausente del mundo moderno en terrenos tan amplios como la ciencia, la técnica, las artes. También se nota que la gente de hoy se ha liberado de mitos, metafísicas, sobrenaturalidad. Puede creer en horóscopos y ver al espiritista, curiosear en lo esotérico y en el ocultismo, pero esas manifestaciones no exceden del nivel individual.

Más profundamente, el mundo moderno muestra una visión distinta de la medieval, no entiende las verdades reveladas, poco o nada le dicen las palabras *sustancia, hipostasis, sobrenatural, transubstanciación*, ni las ideas de pecado, demonio, infierno o cielo.

Así resulta que la revelación nada revela. Las Sagradas Escrituras, incluso el Nuevo Testamento, se mueven en un mundo de símbolos intraducibles a la mentalidad moderna. ¿Qué puede pensar el hombre moderno de esa legión de demonios que al conjuro de Cristo salen del endemoniado, se introducen en una piara de cerdos y se precipitan al lago? ¿O del guerrero que detiene el curso del Sol hasta derrotar a sus enemigos? ¿O de Jonás, el profeta castigado a pasar tres días en el vientre de una ballena? ¿O del Señor que asciende verticalmente hasta que

una nube se interpone entre él y sus discípulos, como lo relata el libro de los Actos de los Apóstoles? ¿Cómo arrancar a las Sagradas Escrituras de semejante geocentrismo? Ese es el gran desafío que deben asumir los teólogos, enlazando la religión con el pensamiento moderno.

7 Teólogos de “la muerte de Dios”

Puede dejarse de lado a quienes creen que el mundo volverá a sus carriles clericales mediante la devoción al Sagrado Corazón, o la consagración del mundo al Corazón de María, o mediante novenas, procesiones y escapularios. Entre los movimientos serios deben recordarse los iniciados en el último siglo por algunos teólogos protestantes:

Rudolf Bultmann (alemán, nacido en 1884) fue capellán en la Primera Guerra Mundial. Hacia 1942 comenzó a publicar obras destinadas a traducir los viejos mitos neotestamentarios a mitos actuales. Lo expresaba así: “El escándalo del cristianismo no es la Cruz sino los mitos de la Escritura, jerga ininteligible para el hombre de hoy”. Sus obras coincidieron con el revuelo mundial causado por Heidegger con *El ser y el tiempo*, y se le ha objetado que pretendiera reducir la revelación cristiana a la filosofía heideggeriana. Lo cierto es que las influencias son mutuas.

Paul Tillich (alemán, 1886-1965) fue una mezcla armoniosa de artista, literato, culturalista y teólogo, un verdadero enciclopedista. Ha reunido todo el saber de la generación pietista de fines del siglo pasa-

do con el de los grandes teólogos de este siglo: Barth, Brunner, Lohemeyer, Schweitzer. Para Tillich, la religión debe ser una respuesta clara a las preguntas del hombre en cada época. El hombre actual se resiste a considerar a Dios como un ser situado fuera del cosmos. Pero Dios es el fondo de profundidad infinita e inagotable de todo ser: es su razón y su raíz. No se trata de llegar a la existencia de Dios sólo después de un análisis existencial del hombre, sino de una experiencia mística, de un sentimiento de lo divino que surge de lo profundo.

Dietrich Bonhoeffer (alemán, 1906-1945) tuvo el don del martirio, pasó dos años en los campos de concentración y murió ahorcado en las prisiones de Hitler. Sus cartas desde la prisión fueron traducidas a muchos idiomas, y así Bonhoeffer accedió a la celebridad después de la muerte. Su visión fue la de un profeta, la de un cristiano comprometido existencialmente con el mundo que lo rodeaba. Tuvo la valentía de decir que el cristiano no es, esencialmente, un ser para sí mismo sino para los otros, y que Dios no es el consuelo de los derrotados sino el dinamismo de todo esfuerzo por un mundo más justo. Bonhoeffer comprendió que la Iglesia se equivoca si lucha por conservar sus privilegios o aumentar su poderío. La Iglesia no debe tener otra finalidad que servir a los hombres, denunciar la injusticia y la explotación. Si ciertos miembros de la Iglesia no están en las cárceles de los explotadores y de los tiranos, si están sentados con ellos a sus mesas, eso quiere decir que

su predicación hace el juego a la injusticia. Estos conceptos de los teólogos protestantes alarmaron en un principio, pero ya son corrientes en el mundo católico, como un resultado del intercambio ecuménico.

John A. T. Robinson, obispo anglicano de Woolwich, Gran Bretaña, publicó hace pocos años un pequeño libro, *Honest to God* (cuyo sentido debe traducirse como "De buena fe"), del cual se vendieron 250.000 ejemplares en un mes. Ese peculiar éxito de un libro religioso se explica por la sinceridad con que el autor planteó las preocupaciones latentes en el hombre de hoy. Comienza por afirmar que el cristianismo está perdido si no da un vuelco en su visión de Dios y del ideario religioso. Ese cambio es equivalente al que representó Copérnico (1473-1543) para la astronomía y la física. Hemos pasado del número entero al infinitesimal, de la geometría euclidiana al multidimensionalismo; hemos llegado a la fusión del átomo y a la física electrónica. ¿Es posible que respecto a Dios nos quedemos con la óptica de dos mil años atrás? ¿Es posible que lo ubiquemos en un cosmos de tres planos, con su arriba y su abajo, su cielo y su infierno? ¿Es posible que lo imaginemos como creador del mundo y al mismo tiempo lo coloquemos fuera de dicho mundo? Este cúmulo de imágenes inaceptables ha provocado que la predicación en los templos suene a museo, a culto de lo anacrónico. Las estadísticas consignan que muchos católicos, muy regulares en su comunión y su misa

dominical, no creen en muchos dogmas. En Francia, por ejemplo, una encuesta reveló que una tercera parte de quienes asisten a misa no creen en la Inmaculada Concepción o en el infierno. No pueden ajustar la presentación de esos dogmas a su mentalidad moderna.

Por señalar ese cuadro el libro de Robinson despertó polémicas, pero también provocó, principalmente en Estados Unidos, un alud de estudios teológicos, a cargo de profesores de universidades.

8 El aporte estadounidense

Gabriel Vahanian, profesor de la universidad de Syracuse, Nueva York, utilizó una encuesta que comprendía a un 97 por ciento de teístas contra un 3 por ciento de ateos, para llegar a la conclusión de que la religión de su país era anti-comunismo y no cristianismo. Su paraíso es el elaborado por el individualismo liberal, el de la superproducción y el superconsumo. Dice: "Al Dios de la Biblia no lo mataron los ateos; lo han matado los cristianos", y acusa a éstos de colocar el éxito de la Humanidad en la economía, no en la justicia ni en el amor al prójimo. El Dios verdadero no tiene valor real para sus vidas.

William Hamilton, profesor de la Colgate Rochester Divinity School, publicó en 1966 *La nueva esencia del cristianismo*, obra inspirada en el ejemplo de Bonhoeffer. Le ha impresionado la crítica que el teólogo alemán formulaba a los cristianos, al convertir a Dios en un aliado para tiranizar a los hombres. En ese estudio llega a extremos mayores. Propone a Cristo como modelo de conducta y lo reduce a su identidad de ser humano, a la manera en que otros han propuesto a Gandhi o al Che Guevara. Así, Hamilton convirtió en tesis la postura de Bonhoeffer, para iniciar al ateo en el cristianismo. Aun

dentro de los Estados Unidos y del protestantismo, la obra de Hamilton ha sido fuertemente resistida. Se lo ha catalogado como el primero de los autores de la “muerte de Dios”, enrolado en un cristianismo ateo. Su obra no logró trascender los cenáculos especializados.

Paul Van Buren, profesor de teología de la Universidad norteamericana de Temple, obtuvo una mayor resonancia. Reconocido lingüista y filósofo del positivismo lógico, autor de numerosos escritos, entre ellos *El significado secular del Evangelio*, se dedicó a ahondar en el misterio de la palabra. Para él, la dificultad de acceso a la Sagrada Escritura no consiste sólo en las diferencias que dos mil años representan en la visión del mundo, sino también en las que implican los diversos grupos lingüísticos, con sus procesos evolutivos. Cree que no sólo la idea sino la misma palabra Dios ha perdido todo sentido en nuestro mundo; como ha ocurrido también con la idea de la Trinidad, la encarnación del Verbo, la elevación sobrenatural de la gracia, etcétera. Sin embargo, Van Buren no piensa que todo esté perdido. Propone a Jesús como una figura histórica y verificable, cuya existencia nos fue narrada por los apóstoles. “Si tomarla como ellos la narraron fue un error, es un acierto tomarla como a ellos los volvió mejores, como a ellos los volvió distintos de lo que eran”. ¿En qué los volvió distintos? Sencillamente, los hizo libres. Proclamando la resurrección de Cristo, aquellos hombres proclamaban su libertad, la

que les permitió enfrentarse a dos mil años de judaísmo y a la universalidad geográfica del imperio romano. Impresionado por Van Buren, el jesuita holandés Schoonenberg escribe después que el poder e influjo de Cristo “nos abren a la libertad; es decir, a la posibilidad y facilidad de descubrir por nosotros mismos la conducta que debemos observar en cada una de las situaciones concretas de la vida”. Al comienzo la crítica se mostró dura con Van Buren. Se lo catalogó entre los teólogos ateos de “la muerte de Dios”. Hoy no. Ya no se lo acusa de haber convertido a Cristo en ídolo humano. Se le reconoce, en cambio, haber contribuido a que el Dios de la razón y de la metafísica sea sustituido por el Dios Padre de Jesucristo, el autor de su libertad auténtica y de nuestra libertad: el Dios de la Revelación, el que se nos da gratuitamente como clave del misterio del hombre y de la historia.

Mayor resonancia que los anteriores están obteniendo otros autores modernos. El profesor *T. Altizer* (de la universidad de Emory, Estados Unidos) se hizo célebre con su *Evangelio del ateísmo cristiano,* postulando, como Hamilton, que los hombres de hoy debemos felicitarnos de pertenecer a un mundo donde el Dios bíblico y la Iglesia son cosas muertas.

Más prudente, el profesor *Harvey Cox* (Universidad de Harvard) se limita, en *La ciudad secular*, a comprobar la desacralización de la sociedad y de la cultura. Luego busca nuevas formas para que la persona pueda vivir un real cristianismo dentro

de una sociedad de esas características. En medio de la mecanización, el hombre puede hacerse de dentro a fuera en lo religioso y lo moral, para acceder a la verdadera libertad. En distintas obras previas Heidegger, Sartre y Unamuno habían adelantado ya esta problemática.

9 Misión de las iglesias

Una mirada a la teología sobre la "muerte de Dios" permite concretar algunos puntos.

1) Los teólogos protestantes, y después los católicos, han estudiado la vida moderna en sus múltiples aspectos. Su examen, realizado con los métodos de las ciencias socioculturales, está contribuyendo a que la Iglesia abandone progresivamente su actitud triunfalista frente al mundo y advierta la progresiva disminución de su influencia.

2) La alternativa para las iglesias es renovarse o desaparecer. Deben reconocer que frente a una humanidad adulta, ellas no son ya nodrizas ni dueñas del hombre. Si no realizan ese aporte creativo, pierden su razón de ser. Así lo captó el Concilio Vaticano. En Colombia, Pablo VI dijo que "los pobres han tomado conciencia de su estado de opresión"; más tarde, Hélder Câmara afirmó que el proceso revolucionario en América latina se hará con los cristianos, sin los cristianos y en última instancia contra los cristianos.

3) Ya no se puede concebir a las iglesias como instituciones que viven del Estado y de la sociedad, estrechando alianzas con los llamados factores de poder. Menos aún si reducen su función a un sacer-

docio cultual en beneficio de minorías selectas. Para comprobar la inconsistencia de la religiosidad de tales minorías basta medirlas por sus frutos de renunciamiento, humildad y amor al prójimo. Si las iglesias no abrazan la causa de la justicia, desaparecen.

4) Esto lleva a proclamar la misión revolucionaria de las iglesias. Harvey Cox tiene el mérito singular de haber reconocido en los Estados Unidos (sede del individualismo liberal) que hoy la Iglesia es revolucionaria social o no es nada. El reino de Dios no es de este mundo, dijo Cristo, pero *se prepara en este mundo*, en la medida en que los hombres sean capaces de arrancarse del egoísmo, de la soberbia, de la superficialidad altanera, de la estupidez hedonista.

5) Hoy la única apologética posible para las iglesias es abrazar la causa de la liberación del hombre, la justicia social e internacional, la fraternidad y la paz. Los teólogos y el Concilio creen que obispos, sacerdotes y creyentes sólo podrán emprender semejante revolución desde la pobreza, la sencillez y el leal servicio al prójimo. La experiencia demuestra que, en cambio, la riqueza y la connivencia con el poder contribuyen a la postración y no a la liberación de los pueblos. El documento *Gaudium et Spes*, sancionado en el Concilio, se refiere a la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo y estimula aquel vuelco.

Pero la acción de la Iglesia no puede reducirse a impulsar un cambio profundo de las estructuras que

oprimen a los hombres. La existencia de la concupiscencia y del pecado revela que aunque la Iglesia asuma la causa de la justicia, del desarrollo y de la fraternidad, deberá asumir simultáneamente la dura y tremenda tarea de convertir a cada hombre, bajo la acción de Cristo.

Los grandes teólogos católicos (von Balthasar, Metz, Rahner, Schoonenberg, Schillebeeckx) se mueven en la dinámica de la teología política que lleve a la Iglesia a constituirse, como Cristo, en servidora de la humanidad. Mientras en los círculos oficiales de la Iglesia se discuta solamente sobre la píldora, los ritos, la indumentaria de los cardenales, el matrimonio de los curas, se perderá el contacto con la marcha de la historia, que está ciertamente por encima del confesionario.

10 Catolicismo argentino

Un anciano misionero que ha vivido junto al pueblo humilde afirma: “Dios es para el pobre un ser próximo al que se alude con frecuencia en la conversación y al que se recurre con gran fe, pero es al mismo tiempo un ser lejano del que se espera recibir alguna cosa y al que se teme más que se ama, un Dios que hace milagros y castiga”.

Sin embargo, es más frecuente que la oración argentina se dirija a la Virgen María (en especial a la Virgen de Luján) o a los santos, sobre todo Cayetano y Antonio. Esta es una religiosidad de votos, promesas y peregrinaciones, donde adquieren gran importancia el recuerdo y el culto de los difuntos. Supone la recepción del bautismo, de la primera comunión y a veces los últimos sacramentos; con menos frecuencia, la confesión y el matrimonio. Se considera que quien no ha sido bautizado no llegó aún a la dimensión humana, y de allí nace la expresión “es como un animalito”. Tales sacramentos tienen consecuencias sociales (en las familias humildes el “padrino” es una verdadera institución), pero carecen de una honda gravitación en el ejercicio de la vida cristiana. Haberlos recibido tiene a menudo muy poca relación con una vivencia profunda de la fe. La conducta mo-

ral del pueblo católico deja bastante que desear en cuanto a alcoholismo y sexualidad. Se tiene un sentido muy vago del pecado.

Nuestro pueblo conserva, sin embargo, un fondo religioso genuino que se manifiesta sobre todo en su sentido de la solidaridad, en su fortaleza y aceptación del sacrificio, en la generosidad con que muchos pueden colaborar espontáneamente para combatir un incendio u otro desastre colectivo.

Se trata de una religiosidad sentimental, turbia, profunda y sincera, en la que los pobres encuentran consuelo en los momentos difíciles. Bajo ella hay un sentido humano y trascendente: la búsqueda de Dios como fuente de seguridad y de socorro, aunque ese Dios se haga presente a través de intermediarios (la Virgen, los santos). ¿Acaso allí no palpita la inseguridad radical del hombre, que debe abrirse hacia lo divino?

En su trabajo *El catolicismo popular en la Argentina*, el padre Buntig identifica como factor de la religiosidad argentina al gran aluvión inmigratorio que comenzó a fines del siglo pasado y se acentuó en las primeras décadas del actual. Este fenómeno trajo nuevas formas de interpretación popular para el catolicismo. Así aparece la devoción al Sagrado Corazón, que expresa la piedad individualista y sentimental europea de fines del siglo pasado, y otras devociones del mismo origen: San Cayetano, Nuestra Señora de Pompeya, Santa Rita, etcétera. Este impulso no llegó, según Buntig, a crear nuevos centros

de devoción popular como lo eran Luján, Itatí, Guadalupe. Por lo contrario, la nueva población fue "argentinizándose" en su expresión religiosa.

La devoción a la Virgen y al Sagrado Corazón son sociológicamente universales, con vigencia en todas las clases económicas. De ellas sobresale el culto a Nuestra Señora de Luján, debido en gran parte a que el santuario es vecino a Buenos Aires. En las *villas miseria* de la Capital, donde vive cerca de un millón de personas, así como en la clase obrera, existen devociones típicas del interior y de países vecinos (Itatí, del Valle, Virgen de Caacupé), pero su intensidad va decreciendo paulatinamente. Sobresale el culto a San Cayetano, al que se atribuye el cuidado de que en el hogar no falten pan y trabajo. En un país donde el ministro de Economía reconoce la existencia de medio millón de desocupados y donde el costo de la vida está en aumento constante, la devoción a San Cayetano seguirá intacta o crecerá. Una encuesta realizada recientemente en ese templo revela que más de un 80 por ciento de sus devotos pertenecen a las clases populares.

En las parroquias de clase media tienen mayor vigencia Santa Rita y Ceferino Namuncurá, este último a pesar de no haber sido canonizado. El "lirio de las pampas" es también popular entre gentes humildes y supersticiosas. Las "cadenas" de santos, que hasta hace poco eran en la clase media un método para conseguir la gracia apetecida, van desapareciendo.

En el interior, la Virgen es el objeto indiscutido de la devoción popular, bajo sus diversas advocaciones: Luján, Itatí, del Valle, Andacollo, Guadalupe. También el Cristo crucificado recibe varios nombres (Señor del Milagro, Cristo de la Reducción, Cristo de Maillín) en diversas zonas que reflejan la evangelización colonial, para la cual el Cristo crucificado ocupó un lugar más importante que el resucitado en el mensaje cristiano.

Hasta poco antes del último Concilio, la Iglesia argentina era fundamentalmente sacramentalista. Contaba sus "hijos" por el número de bautizados. Hoy el bautismo y la primera comunión son ritos estacionarios y pautas nítidas de comportamiento colectivo en todo el país. Según la evaluación de los obispos de Medellín, Colombia, en 1969, esa apreciación vale también para toda América latina donde aquellos ritos establecen la conducta religiosa de la sociedad. El 90 por ciento de los argentinos ha sido bautizado, un 70 ha hecho la primera comunión, un 60 por ciento se ha casado por la Iglesia.

La actitud sacramentalista ha favorecido a su vez una religión formalista y superficial. Para muchos, ser buen católico supone aceptar una serie de normas exteriores (ayunar en Cuaresma, confesar y comulgar una vez por año, dar limosna, etcétera), en lugar de aceptar una nueva forma de vivir y pensar, siguiendo el ejemplo de Cristo.

11 La Iglesia posconciliar

El cambio de los últimos diez años en la Iglesia es ya irreversible. Ese lapso se divide en dos claros períodos, posteriores al Concilio. Este fue una gracia que Dios hizo a su Iglesia y que le permitió enfrentarse con su ser profundo. Por un lado, le permitió recuperar una visión desalienada de Dios, el Dios vivo de la Biblia, tan diferente del frío y abstracto de la escolástica. Por otro, significó una descentralización sobre los hombres, sobre las comunidades y sobre el pueblo todo, que la comenzó a sentir de más cerca. El Concilio fue así un movimiento doble, como reencuentro de la Iglesia con sus raíces y como abertura horizontal a todos los hombres.

El posconcilio continúa esa obra pero también marca diferencias. Estas se ubican en tres campos fundamentales: la reforma litúrgica, el *aggiornamento* de las estructuras internas (curias, colegialidad, conferencias episcopales, sínodo) y el ecumenismo, que está en plena evolución. Entre nosotros se traduce por ahora en un diálogo fraternal entre las diversas religiones. En los países europeos el horizonte ha sido ampliado y ya es normal el diálogo entre católicos y marxistas, por ejemplo. En estos cambios, Juan XXIII y Pablo VI han jugado un papel decisivo. Pero lo importante del período posconciliar es

una especie de descubrimiento del mundo, que interpela a la Iglesia y le transfiere su propia problemática.

El cambio en América latina, y particularmente en la Argentina, comienza con la influencia carismática del abate Pierre, el sacerdote francés que con la simplicidad de los profetas afirmó: “Antes que hablar de Dios al hombre sin techo, hay que darle un techo”, e indicó así un camino que la Iglesia de hoy ha hecho suyo. Después, Hélder Câmara sintetizó la tarea posconciliar en la fórmula “Hay que ayudar al hombre a ponerse de pie”. El episcopado argentino se situó en esa tónica a través de un documento dado a conocer en San Miguel (abril de 1969), donde se afirma que “la Evangelización comprende todo el ámbito de la promoción humana”. Ayudar al hombre a crecer como hombre, alfabetizarlo, ayudarlo a politizarse, ya es anunciarle a Cristo, iniciarle el camino de su liberación.

En la Argentina, parte importante de esta evolución de la Iglesia fue el sentimiento de culpa de muchos sacerdotes que aparecieron identificados con la oligarquía, con los elementos opresores del pueblo. En el derrocamiento de Perón, el clero se sintió partícipe *a posteriori*. Contribuyó a su caída y después muchos sacerdotes tomaron conciencia de estar marginados del pueblo. Comprendieron entonces que debían buscar su realización sacerdotal desde el pueblo y con el pueblo, tal como lo ratificaron más tarde los obispos en el Documento Pastoral Popular

de 1969. La presencia de sacerdotes en *villas miseria* y sitios de trabajo acentuó el proceso, comprendiendo que sólo se puede evangelizar al hombre a través de sus problemas concretos y reales. El papel del laico se fue haciendo cada vez más protagónico. Otro factor importante para el cambio fue el contacto de marxistas universitarios con cristianos, particularmente los que pertenecían a la acción católica universitaria. El contacto con el pueblo fue creando una conciencia revolucionaria en sectores de la Iglesia, cada día más numerosos. A eso cabe añadir el testimonio luminoso de esos dos profetas de la época que son Hélder Câmara y Camilo Torres.

Entre los cristianos hay una conciencia cada día más aguda sobre lo que ha dado en llamarse el Tercer Mundo, el de los explotados y oprimidos. La guerra de Vietnam ha tenido una influencia enorme en la evolución de las ideas, y sin ella no hubiera ocurrido la revuelta francesa de mayo de 1968. El caso del pueblo de Vietnam, que desde hace más de veinte años sufre la guerra (quince de ellos contra el adversario más poderoso del mundo) es vivido por la juventud como una gran injusticia. Otros hechos de América latina, como la revolución cubana y la invasión de la República Dominicana por los *marines* norteamericanos, han colaborado en la formación de una conciencia política. La consecuencia es un hecho nuevo y todavía poco explicitado, pero de gran repercusión futura: se va produciendo una cierta conversión al socialismo.

En el siglo pasado, Pío IX decía que era totalmente imposible ser a la vez socialista y cristiano. Hoy, en cambio, podemos afirmar, con los obispos del Tercer Mundo, que "el socialismo es un sistema menos alejado del Evangelio y de los profetas que el capitalismo opresor". Muchos jóvenes ya están dispuestos a dar sus vidas, quizás no por el socialismo pero sí por la revolución, e identifican este compromiso con su fidelidad a Cristo.

Camilo Torres decía que el modo eficaz de amar al prójimo es hacer la revolución. Porque hoy ya constituyen legión los que mueren de hambre y los que están marginados de la dignidad y de la cultura. Dentro de ellos existen minorías que ejercen una influencia cada día mayor sobre la masa, expresando sus esperanzas profundas. Puedo dar al respecto un testimonio muy concreto. En las *villas miseria* me he sorprendido con los comentarios que argentinos y bolivianos formulan sobre el Che Guevara, que es ahora un abanderado del pueblo humilde. Al principio fue admirado por la burguesía y se constituyó también en el mito de las juventudes universitarias del mundo, pero ha entrado ya en el pueblo.

Una actitud paralela se advierte en muchos sacerdotes: los tucumanos, líderes naturales de un pueblo empobrecido, los del norte del Chaco santafesino, que acompañaron en la marcha desde Villa Ocampo hasta Santa Fe a los campesinos y obreros despojados de sus fuentes de trabajo; los que actúan en las villas miseria y que a fines de 1968 integra-

ron una manifestación silenciosa frente a la Casa Rosada, para protestar por un plan de erradicación que no soluciona sino que agrava el problema. En todas partes aparecen estos gestos proféticos, que ya abarcan a obispos como monseñor Devoto (Goya), M. Distéfano (Chaco), M. Angeleli (La Rioja), M. Caferata (San Luis) y últimamente M. Nevares, al asumir la defensa evangélica de los obreros de El Chocón. Esta corriente se expresa cada vez con más fuerza dentro de la Iglesia, a través del movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo.

12 La originalidad del mensaje de Cristo

Como una reacción a todo ese cristianismo trascendentalista y espiritualista, se tiende hoy a reducir la palabra de Cristo a un mensaje de redención humana. Eso no es hacer justicia a Jesucristo. Si bien el compromiso cristiano pasa por el compromiso revolucionario —para asumir incluso una transformación radical de las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales—, Cristo es mucho más ambicioso que un revolucionario.

Cristo no pretendió inaugurar un nuevo orden social o político sino un nuevo tipo de existencia, la del ser divinizado. En la definición de Jean Paul Sartre, el hombre es esencialmente “apetito de ser Dios”; con su lógica inexorable deduce que si Dios no existe, “el hombre es una pasión inútil”. Precisamente Cristo viene a decir al hombre que es posible acceder a la dimensión divina. Como dice San Agustín, “el hijo de Dios se hace hombre para que el hombre se haga Dios”.

Entonces, lo que Cristo pretende no es simplemente un orden más justo y más fraternal. Aunque todas las necesidades humanas estuvieran satisfechas, aunque ya no existieran injusticias sociales, ni

explotación, ni enfermedad, ni neurosis, igual Cristo tendría su palabra original que ofrecer: la posibilidad de acceder a la divinidad, de entrar en una dimensión a la que el hombre no habría podido acceder por sí mismo. Fue necesario que Dios se lo revelara a través de su hijo Cristo, que es hombre pleno, el hombre-Dios. De ahí el misterio esencial de la resurrección. Por eso Pablo dice: "Si Cristo no resucitó, los cristianos somos los más tontos de los hombres, porque creemos en alguien que nos ha engañado". Es aquí donde entra la dimensión de la fe.

Si Cristo no resucitó, si Cristo no es el hombre-Dios, francamente no me interesa. Sería un hombre importante como Gandhi, como Mahoma, como el Che, pero no es el hombre que soluciona el problema radical del ser humano, que es la muerte. Sólo Él puede responder afirmativamente a mi apetito de divinidad.

[1970]

El ensayo
La muerte de Dios
por
Carlos Mugica
fue publicado en la revista *Panorama*
del 21 de julio de 1970.